УДК 316.75:14

КОНЦЕПТ ИДЕОЛОГИИ И ЕГО ИНТЕГРАЦИЯ В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ

В.Л. Хмылев

Томский политехнический университет
E-mail: vlh@tpu.ru

Кратко обозначена ситуация, сложившаяся в науке и философии относительно эволюции и современного состояния понятия идеологии. Показано, что, несмотря на тезис о «конце идеологии», данный феномен не утратил своей роли в современном обществе и способен функционировать как социально-организующая система.

Актуальность философского исследования идеологии определяется комплексом социально-политических и эпистемологических оснований. К категории первых принадлежит продекларированная российским государством программа институционализации общенациональной идеологии [1]. Ко вторым – исследовательский резонанс, возникший в той части отечественной гуманитаристики, теоретические интересы которой лежали в области социальной философии и политологии. Проблемная ситуация связана с противоречиями в определении понятия и места идеологии в социальном контексте. В этой связи целесообразно показать историческую эволюцию концепта идеологии и посмотреть, в каких формах происходит его интеграция в современную эпоху.

Этимологически понятие идеологии родственно древнегреческому слову «наука о мысли». Предполагаемая связь с античной традицией, однако, не уберегла его от забвения и произвольного толкования – теоретические метаморфозы данного понятия шли не одно столетие, на протяжении которых оно неоднократно меняло свое содержание. Следует отметить, что исторически неоднозначность идеологии определялась как социально-политическими факторами, так и спецификой самого проблемного поля, в контексте которого «работал» этот термин. Последнее равноуспешно связывало идеологию с вопросами, возникающими на пересечении общественного сознания, социальных отношений и коллективного действия.

Обратимся к новоевропейской традиции, в рамках которой сложилось несколько актуальных до нынешнего времени концептов идеологии.

Один из них был связан с теоретическим наследием французского философа и экономиста Анту-

ана Дестюта де Траси (Destutt de Tracy Antoine-Louis-Claude). В основу его пятнадцатилетней работы, завершившейся изданием многотомного произведения «Элементы идеологии» [2], легла античная интерпретация идеологии как науки о человеческих идеях. Конкретизируя предмет, цель и ожидаемые результаты изучения идей, А. Дестют де Траси предполагал, что «идеология как наука об идеях сможет исследовать природу человеческого мышления и сказать, что есть правда, а что ложь, обеспечить адекватное восприятие действительности и выявить реальные нужды людей, разрешив, таким образом, все проблемы общества» [3. С. 45].

Сами же идеи А. Дестют де Траси увязывал с врожденными способностями человека – фактическими основаниями идей. Мыслитель вычленил четыре такие способности: 1) чувства (они дают человеку познание внешнего опыта через ощущения); 2) память (она фиксирует возможность воспроизведения прошлого опыта); 3) суждения (высказывания) и 4) волю (она открывает человеку существование Другого и проявляется в сопротивлении с которым сталкивается человек в процессе взаимодействия с материей).

У А. Дестюта де Траси способности выступают в виде системы взаимосвязанных элементов. Являясь имманентно присущими человеку, они представлены в нем в неодинаковой степени, отвечают за разные функции, но связаны общим предназначением – обеспечением способности человека исследовать окружающую его материальную реальность и преобразовывать ее в соответствии со своими потребностями. Баланс элементов обеспечивает многообразие индивидуальных черт личности, задает вектор интеграции человека в общество, определяет его место в социальной иерархии. В гносеологическом аспекте иерархия способностей – это своеобразная система координат, помогающая ориентироваться в предметно-объектном пространстве и многообразии исследовательских практик.

В современной науке сложилось представление о том, что А. Дестют де Траси предложил оригинальный подход к изучению сознания человека в контексте его отношений с экзистенциальной реальностью. Объектом такого подхода становился собственно человек, предметом – человеческое сознание, материализованное в языке и поведении, целью – полная реализация возможностей человека. «Тогда, – отмечал французский исследователь О. Ребуль – «идеология» была практически синонимом научного анализа способности мыслить и противопоставлялась в этом смысле «метафизике» и «психологии». При своем происхождении, таким образом, идеология означала позитивное знание, т. е. примерно полную противоположность тому, что это понятие означает сегодня» [4. С. 21].

Однако в то время претензии идеологии на статус всеохватывающей науки о человеческом сознании носили, по-видимому, чисто гипотетический характер – таковая, в силу своей абстрактности могла рассчитывать на признание лишь в качестве первоначального исследовательского вектора. Ведь для реализации содержащегося в ее рамках теоретического контекста отсутствовало четкое осознание предмета и цели исследования, не существовало строгих научных методов (они значительно позже пришли в гуманитарные науки из естествознания), но, пожалуй, самое главное заключалось в отсутствии политической и экономической востребованности данного концепта (А. Дестют де Траси никогда не пользовался доверием и поддержкой Наполеона, а революционная буржуазия еще не «созрела» для адекватного восприятия идеологии).

Не вина, а беда мыслителя состояла в том, что его объяснение идеологии опередило время в том смысле, что оно легло скорее на политическую, нежели на экономическую почву. По этой причине не произошло, казалось бы, ожидаемого вливания идеологии в пространство гуманитарных наук, которые как раз и конституировались «в XIX столетии, когда в культуре техногенной цивилизации отчетливо оформилось отношение к различным человеческим качествам и социальным феноменам как объектам управления и преобразования» [5. С. 38]. Вместо этого идеология оказалась на просторах политической борьбы за умы и сердца людей. Этим смещением акцентов в понимании и применении данного термина знаменуется начало нового этапа в его эволюции. Хронологические рамки этого периода можно открыть первой половиной XIX в. и, с известными оговорками, продолжить до нашего времени. В этот период идеология непрерывно сопровождала все идейные концепции и системы взглядов, имеющих ярко выраженную социально-политическую окраску.

Кроме того, в середине XIX в. идеология прочно закрепилась в политической сфере в качестве способа экспликации идей и теорий, как считалось, в ложной, мистифицированной форме выражающих интересы социальных групп. Не будет преувеличением сказать, что с этого момента идеологический оттенок приобретало фактически любое социальное явление, в основе которого лежала программа социальной деятельности, направленной на изменение или сохранение существующих общественных отношений. В научных и политических дискуссиях термин идеология превратился в инструмент выражения политической направленности концепций и институтов общества. В 20–30-х гг. XX в. отношение к идеологии стало явно негативным – теперь данным понятием охватили сложившиеся в тот период тоталитарные практики индоктринации и мобилизации, и «идеологии прочно оказались за границей приемлемого в политике» [6. С. 8]. Идеологами стали именовать тех, чья деятельность могла быть истолкована как способствующая осуществлению политических преступлений. Позже, в саркастическом афоризме С. Жижека «глупость – ключевая категория идео-

логии» [7] предстал и уничижительный образ субъекта массового сознания – реципиента идеологии, ущербность которого вытекала из его же поверхностного отношения к жизни, а потому не заслуживающего общественного сочувствия и понимания. Отношение к идеологии как к способу политической манипуляции массовым сознанием просуществовало в течение всего XX столетия.

Параллельно с трансформацией взглядов на идеологию наблюдалось усиление исследовательского интереса к данному феномену. Уже в XIX в. можно говорить о начале систематического изучения вопросов соотношения идеологии и науки, идеологии и истины, природы идеологии, ценности и объективности познания и т. д. Разрешению этих вопросов были посвящены труды К. Маркса, М. Вебера, Э. Дюркгейма, О. Конта, К. Манхейма, Р. Мертона, Д.С. Милля, В. Парето, Т. Парсонса, Г. Спенсера, М. Шелера и других исследователей.

В XIX в., пожалуй, основным стал подход, сформулированный К. Марксом и Ф. Энгельсом в работе «Немецкая идеология» [8]. Напомним, ее основные тезисы. Идеология для К. Маркса и Ф. Энгельса – это, прежде всего, «ложное сознание», иллюзорное восприятие социального бытия. Помещая в основание идеологии преимущественно негативный смысл, К. Маркс и Ф. Энгельс противопоставляли ей научное знание, целью которого должна быть борьба против идеологии.

На уровне общественного сознания К. Маркс и Ф. Энгельс отождествляли идеологию с действенным условием существования системы классового господства и в то же время определяли ее как производное от экономических отношений. Идеология – это политическое мышление, формируемое в интересах определенных групп общества. Из этих положений со временем выросла европейская традиция, согласно которой под идеологией подразумевалось всякое теоретически артикулированное сознание, имеющее более или менее наглядную, очевидную классово-социальную детерминацию («выражающее классовые интересы») и способное влиять на массовое поведение. По верному замечанию Т. Иглтона, «теория идеологии К. Маркса предполагала, что специфические социально-экономические условия формируют особый тип политики и идеологии» [9. P. 210]. Отвечая на вопрос о причинах возникновения идеологии, К. Маркс и Ф. Энгельс указывали на ограниченность практики, неразрешимость противоречий которой как раз и формирует «ложное сознание».

Любопытно, что открытое К. Марксом качество «ложности» идеологии в решающей степени повлияло на формирование ассоциировавшегося с обманом, диктатом и принуждением образа идеологии. Следует, однако, отметить, что, определяя идеологию как «ложное сознание», К. Маркс напрямую никогда не отождествлял ее с понятием дезинформации. Ведь приобретая в общественно-политической жизни субъективный характер, идеология не может быть эксплицирована в рамках прямого противопоставления качеств ее истинности (объективности) и ложности (намеренного искажения действительности). Корректным является релятивистский анализ ее идейной природы, выявляющий субъективный характер отражения действительности как основы идеологии. Иными словами, идеология может быть «ложна» не потому, что намеренно искажает действительность в угоду тем или иным политическим интересам, а в силу того, что понятия «истинности» и «ложности» по самой своей природе не являются универсальными категориями человеческого бытия.

Фактически, социальная рефлексия мира, выраженная в идеях, представляет собой «субъективную реальность» относительно «объективной», данной человеку посредством его ощущений. Поскольку таковая приобретает трансцендентный по отношению к «объективной реальности» характер, постольку человек не может воспринимать окружающую реальность рационально, игнорируя те ограничения, которые вытекают из его познавательных возможностей.

Именно такой точки зрения придерживался К. Манхейм [10]. Он утверждал, что каждый класс обладает собственными познавательными возможностями, детерминированными его положением в обществе, национальностью и профессиональным опытом. Важнейшим свойством такого познания выступает фиксация частичной реальности, не тождественной объективной истине. Такую идеологию К. Манхейм называл частичной, представляющей собой определенную систему идей, которые являются более или менее искаженным отражением фактов и событий в угоду политическим или иным интересам ее носителя. Принципиальным условием получения истинного знания у К. Манхейма выступала классовая непринадлежность исследовательской группы. К таковой К. Манхейм относил интеллигенцию.

Если у К. Маркса идеология играла определяющую роль в процессах легитимизации власти и поддержания господства, то у К. Манхейма она выступала в качестве способа установления и фиксации того аспекта вещей, который необходим для осуществления настоящей и организации будущей деятельности человека. Иными словами, идеология выступает в роли механизма, обеспечивающего статус-кво. «Ложным, – отмечал К. Манхейм, – в своей интерпретации морального поведения сознание является тогда, когда оно, опираясь на традиционное осмысление (форм жизни, переживаний, понимания мира и человеческой природы), препятствует появлению и утверждению новой морали и новому становлению человека» [10].

Подлинным воплощением «ложного сознания» у К. Манхейма выступала утопия. Являясь взаимосвязанными, понятия идеологии и утопии рассматривались К. Манхеймом как «символические структуры деятельности, протекающей в бинарных

оппозициях – поддержания статус-кво (идеологии) и отрицание статус-кво (утопии)» [11]. В общественной жизни именно утопия приобретала образ желаемой иллюзии, ассоциируемой массовым сознанием с понятиями мнимого успеха или богатства. Последнее способствовало экономической стагнации и политической потестарности общества, чем, собственно, обеспечивалось непрерывное воспроизводство утопии.

У марксистского теоретика А. Грамши четко прослеживается связь идеологии с факторами, формирующими человеческую идентичность. «По своему мировоззрению, – писал А. Грамши в «Тюремных тетрадях», – человек всегда принадлежит к определенной группировке, и именно к той, в которую входят все социальные элементы, разделяющие то же, что и он, образ мысли и действий» [12. С. 25]. Интегрируясь в ткань политических отношений, идеология не только маркирует политическое пространство, но фиксируют различные формы политического действия. В этой связи А. Грамши особо акцентировал ту роль, «которую идеологии играют в организации культурного, морального и интеллектуального господства над людьми – субъектами политического действия – в борьбе, где идеология оказывается инструментом «психологического» влияния на сознание политических агентов» [13. P. 247].

Теоретики Франкфуртской школы развивают тезис о тотальном проникновении идеологии в структуры общественной жизни. М. Хоркхаймер и Г. Маркузе акцентируют образ «одномерного человека» полностью погруженного в идеологизированную, мистифицированную реальность. Основы этих взглядов были изложены в программной статье М. Хоркхаймера «Традиционная и критическая теория» [14]. Развивая критическую традицию европейской философии, М. Хоркхаймер вывел ее на уровень «тотальной» критики всей прежней методологии социального познания, назвав ее «неисторической» и «идеологической».

В середине XX в. в эволюции концепта идеологии сложилась качественно новая ситуация. Речь идет о распространении взглядов, принципиальной характеристикой которых выступает скепсис относительно будущего идеологии как таковой. Истоки этих взглядов восходят к 1950 – началу 1960-х гг. Считается, что первым об этом заговорил А. Камю еще в 1946 г., а в 1955 г. Р. Арон опубликовал книгу «Опиум интеллектуалов» [15], одна из глав которой имела вопросительный заголовок «Конец идеологического века?». В этой главе Р. Арон обосновывал свое утверждение о том, что три основных идеологических течения – национализм, либерализм и марксизм – в современных условиях оказались несостоятельными. Р. Арон не видел объективных возможностей для существования идеологии в обществе.

Необходимо отметить, что тезис о «конце идеологии» основывался на вполне определенном понимании этого термина. В его основе лежали тоталитарные модели идеологии – коммунизм и нацизм, претендовавших на конструирование тотальной картины исторического прошлого, настоящего и будущего, имевших псевдорелигиозную форму «картины, которая придает смысл и прошлому и будущему, выводит должное из сущего и предсказывает нежелательное будущее, которое вытекает из реального настоящего» [16. P. 144].

Следует отметить, что теоретическим предвестником этих дискуссий стала разработанная в середине XX в. А. Гидденсом теория индустриального общества [17]. Ее краеугольным камнем стало выражение и обоснование успеха нормативного регулирования социальных конфликтов, присущих западным обществам, а также смягчения идеологического противоборства при переходе от традиционного «аграрного» к «современному» индустриальному обществу как оснований для вытеснения идеологии из контекста социального бытия. Иными словами, речь шла о том, что в индустриальном обществе под влиянием усиливающейся роли науки происходит десакрализация механизмов власти, ускоряется эрозия смысловых границ различных идеологий и самих ценностей, углубляется дифференциация ценностей в соответствии с социальными и морально-нравственными параметрами. На этом фоне роль идеологии как ценностного регулятора деятельности становится неочевидной.

Одним из наиболее последовательных критиков концепта идеологии был Д. Белл. В книге «Конец идеологии» он выразил оригинальное видение судьбы идеологии в современных и модернизирующихся обществах. С одной стороны, Д. Белл отмечал, что успех социального инжиниринга в западных обществах подорвал основы для существования идеологии. С другой, называя американское общество массовым, Д. Белл утверждал, что в нем вовсе не обязательно наступил «конец идеологии». Это убеждение вытекало из своеобразной интерпретации идеологии, которая у Белла, представляла собой мировую религию – «собрание идей, пробуждающих чувство, способное к преобразованию всех аспектов жизни» [18. P. 409].

Позже, уже в 80-е гг. XX в., Д. Белл пришел к заключению, что идеология не только не умерла, но существует и остается крайне необходимой для нормального функционирования демократического общества. Так, в эпилоге ко второму изданию «Конца идеологии» в 1988 г. он прямо говорил об опасностях разговоров о конце идеологии: во-первых, тезис о конце идеологии используется в целях сохранения статус-кво в социальной структуре, а это означает, что не признается никакой альтернативы капитализму; во-вторых, провозглашается власть технократов и конец политическим дебатам; в-третьих, конец идеологии означает конец не только идеологического, но и нравственного выражения; в-четвертых, можно говорить лишь о конце идеологии Запада, поскольку идеология национализма процветает в странах третьего мира [19].

Если в 50–70-е гг. критика концепта идеологии отличалась противоречивостью, основывалась на вычленении и анализе тех изменений в структуре и характере западного общества, которые были вызваны возросшими возможностями социального инжиниринга, то современная критика идеологии, имея более конкретные очертания, коренится в постмодернистском акценте дискурсивной природы общества, в котором будто бы не существует объективного знания, а значит и идеологии.

Указанные взгляды сформировались под влиянием нынешней эпистемологической ситуации, тесно связанной с ростом знания вообще и в особенности научного знания. По некоторым оценкам, его объем, уже достигнув беспрецедентной величины, удваивается каждые десять-пятнадцать лет. Чтобы оперировать таким огромным массивом информации, науке пришлось выработать специальные исследовательские подходы, суть которых состояла в признании факта все возрастающей специализации знания и, как следствие, повышения роли т. н. «вторичного» знания, альтернативой которому может быть только «третичное» знание, но никак не объективное, «первичное» знание. Понятие «вторичного» знания фиксирует такую познавательную ситуацию, при которой, чтобы получить информацию из смежной области знания, исследователь узкого профиля вынужден полагаться на результаты, оценки, выводы и другие данные, которые были получены работающими в этой области специалистами, т. е. пользоваться «вторичным», а иногда и «третичным» знанием. Такое знание доступно, но далеко не всегда проверено, а, значит, достоверно.

Сложившаяся ситуация заставила ученых заговорить об усилении рисков, связанных с усилением латентности, а то и утратой объективного, т.е. «первичного» знания. Одним из первых эту проблематику в научный оборот ввел У. Бек [20].

По его мнению, объективное знание отныне недостижимо, по крайней мере, в области естественных наук, техники и компетентного управления, т. е. там, где оно находилось в эпоху «модерна». Но это лишь часть проблемы. Наиболее серьезные опасения у У. Бека вызывает грядущая перспектива, в которой речь уже идет «не об опыте из вторых рук», а о «невозможности получения опыта из вторых рук» [20. С. 88]. Он подчеркивал, что в новом обществе производство богатства неотделимо от производства рисков, при этом производство и распределение рисков выходит на передний план. Наряду с этим, Бек отмечал исчезновение традиционных социальных форм, что означало размывание и распад социальных связей. «Слепая, внешняя сила, действия общества на индивидов – писала В.Г. Федотова, – может быть понята и как деполитизация, и как десоциализация, когда сознательная, рациональная, имеющая цель деятельность как индивида, так и государства сведена к минимуму» [21. С. 4]. Вследствие чего «краткосрочность, отсутствие стратегических целей характерны теперь и для экономики и для обществ, и для индивидов» [21. С. 6].

Усиление рисков стимулировало подъем постмодернистской критики концепта идеологии. Ее ключевым термином стало понятие дискурса. Попытаемся конкретизировать его содержание. В этимологическом плане оно восходит к латинскому слову «*discursus*», буквально означающему «разбегание, бег в различных направлениях». Уже на заре своего существования дискурс приобрел несколько толкований, в дальнейшем его смысловое содержание еще более дифференцировалось. Например, в позднеантичной латыни встречалось такое значение, как разговор или беседа. В Средние века – это объяснение, довод, аргумент и, наконец, логически стройное рассуждение. В Новое время в европейских странах этим словом стали именовать научные размышления.

В современной литературе данное понятие встречается в самых разных интерпретациях. Это объясняется тем, что конкретное значение дискурса определяется в рамках существующих подходов к изучению языка и языковой деятельности, а также неодинаковым значением этого слова в различных языках. «Термин «дискурс», – пишет французский исследователь П. Серио, – часто употребляется для обозначения системы ограничений, которые накладываются на неограниченное число высказываний в силу определенной социальной или идеологической позиции. Так, когда речь идет о феминистском или административном дискурсе, рассматривается не отдельный частный корпус, а определенный тип высказывания, который предполагается вообще присущим феминисткам или администрации» [22. С. 27]. Таким образом, понятие дискурс означает предзаданность текста, фиксирует его специфическую позицию в общесмысловом пространстве. В контексте нашей проблемы дискурсом можно назвать призму, разделяющую субъект и объект исследования. Основная проблема заключается в том, насколько теоретически корректным, достоверным является дискурс, а главной дилеммой – может ли знание «из вторых рук» обеспечивать нормальное функционирование хода человеческого познания.

Одними из наиболее последовательных представителей постмодернистской критики идеологии являются Э. Лаклау и Ч. Мофф [23]. Отбрасывая всякие различия между дискурсом и недискурсивными практиками, они полемизируют с теми исследователями, которые доказывают существование объектов, не построенных в дискурсе. По мнению Э. Лаклау и Ч. Моффа, все существующее конструируется внутри и посредством дискурса.

Общество также выступает «полем дискурса», в котором не существует ничего такого, что выходило бы за рамки дискурса. Такое общество невозможно представить в качестве единого целого, в котором каждая часть была бы фиксирована отно-

сительно другой, действовала совместно в соответствии с центральным принципом, подчеркивающем структуру социальной организации. Невозможно выделить и организующий общество универсальный принцип, такой, как, например, способ производства. По этой причине не существует объективных оснований для построения соответствующего концепта общества. Э. Лаклау и Ч. Мофф, подчеркивая материальную природу дискурса, утверждают, что «нет необходимости обращать внимание на проблемы, выходящие за пределы мышления» [23. P. 108]. Следует отметить, что указанное исчезновение различий между объектом и дискурсом имело принципиальное значение для существования концепта идеологии. Ведь если признать, что объективное знание реальности невозможно, тогда всякие разговоры об идеологии как о «ложном», «частичном», «мистифицированном» знании становятся контрпродуктивными.

Несмотря на публикации, констатирующие смерть идеологии, исчезновение больших «измов» в современных обществах, следует отметить, что при всем изменении идеологического содержания общественной жизни, нельзя не видеть существования такого большого «изма», как консьюмеризм – современной идеологии потребления. Не менее значимым в развитых обществах является и феномен правового сознания, который без преувеличения можно назвать идеологией современного гражданского общества.

Таким образом, реализуясь в современном обществе, идеология по-прежнему способна фокусировать чувства на определенную цель. Важность этого момента заключается не столько в том, чтобы указать на практически достижимую цель, сколько в том, чтобы убедить людей в возможности действий определенной рода. С другой стороны, идеология – это особая форма рефлексии жизни, которая помогает человеку найти «устойчивые» точки ориентации для своей деятельности. Наконец, именно идеология вырабатывает совокупность целей и ценностей, к которым могут апеллировать индивиды и, соответственно, социальные слои, упрощая и гармонизируя процессы общения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Стенограмма выступления заместителя Руководителя Администрации Президента – помощника Президента РФ Владислава Суркова перед слушателями Центра партийной учебы и подготовки кадров ВПП «Единая Россия» 7 февраля 2006 года // http://www.edinros.ru/news.html?id=111148
2. Destutt de Tracy A.L.C. Elements d'ideologie: ideologie proprement dite. Partie I, Ideologie. – Paris: Courcier, 1997. – 416 p.
3. Брандес М.Э. Идеология и миф: общие черты // Политическая наука. Политическая идеология в современном мире. – 2003. – № 4. – С. 39–47.
4. Ребуль О. Язык и идеология. – М.: ИНИОН, 1997. – 279 с.
5. Степин В.С. Генезис социально-гуманитарных наук (философско-методологические аспекты) // Вопросы философии. – 2004. – № 3. – С. 36–42.
6. Freeden M. Editorial: Political ideology at century's end // J. of Polit. Ideologies. – 2000. – V. 5. – № 1. – P. 8–27.
7. Жижек С. От симптома Джойса к симптому власти // http://www.ruthenia.ru/logos/kofr/2002/2001_05.htm
8. Маркс К., Энгельс Ф. Избранные сочинения в 9 т. Т. 2. – М.: Политиздат, 1985 – 509 с.
9. Eagleton T. Ideology: An Introduction. – London: Verso, 1991. – 342 p.
10. Манхейм К. Идеология и утопия // http://polit.msk.su/
11. Федотова В.Г. Модернизация «другой» Европы. – М., 1997 // http://safety.spbstu.ru/el-book/www.philosophy.ru/iphras/library/fedot_mod.html
12. Грамши А. Тюремные тетради. – М.: Наука, 1991. – 369 с.
13. Bennett T. Outside Literature. – London: Routledge, 1990. – 247 p.
14. Horkheimer M. Traditionelle und kritische Theorie // Zeitschrift fur Sozialforschung. Paris. – 1937. – Jg. 6. – H. 1. – S. 27–46.
15. Aron R. The Opium of the Intellectuals. – N.Y.: Bentam Books, 1962. – 262 p.
16. Aron R. The industrial society: Three essays on ideology and development. – N.Y.: Bentam Books, 1967. – 563 p.
17. Giddens A. Studies in Social and Political Theory. – London: Hutchinson, 1977. – 378 p.
18. Bell D. The end of ideology. On the exhaustion of politic ideas in the fifties. – Boston: Harvard University Press, 1988. – 564 p.
19. Иноземцев В.Л. Социология Даниэля Белла и контуры современной индустриальной цивилизации // Вопросы философии. – 2002. – № 5. – С. 8–29.
20. Бек У. Общество риска: На пути к иному модерну. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 475 с.
21. Федотова В.Г. Факторы ценностных изменений на Западе и в России // Вопросы философии. – 2005. – № 11. – С. 4–17.
22. Квадратура смысла: Французская школа анализа дискурса / Пер. с фр. и порт. / Общ. ред. и вступит. статья П. Серио, предисл. Ю.С. Степанова. – М.: ОАО «Прогресс», 1999. – 367 с.
23. Laclau E., Mouffe Ch. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. – London: Verso, 1985. – 308 p.